
Artykuł dyskusyjny

Marek Piela

Uniwersytet Jagielloński, Kraków

JAKIEGO PRZEKŁADU BIBLIJ HEBRAJSKIEJ BRAKUJE W POLSCE?¹

WHAT KIND OF THE HEBREW BIBLE TRANSLATION IS LACKING IN POLAND?

Summary

Although there are several modern Polish translations of the Hebrew Bible, none of them is faithful to the original in terms of meaning and style, mainly because of their literalness. The faithful translation of the Hebrew Bible should conform to the grammatical and stylistic rules of the target language, then it should be written in the literary idiom of the target language, with some elements of archaizing style. The uniform language should be used for secular and holy matters. These demands on a faithful translation of the Hebrew Bible arise from the comparison of the Hebrew Bible with other Hebrew texts written in biblical times and from the comparison of parts of the Bible written by various authors.

WSTĘP – CO TO JEST WIERNY PRZEKŁAD

Mimo że mamy kilka współczesnych przekładów Biblii hebrajskiej² na język polski, żaden z nich nie spełnia wymogów wierności znaczeniowej i stylistycznej wobec oryginału. Przez wierność rozumiem tu to, co w przekładoznawstwie jest zwane ekwiwalencją dynamiczną. Polega ona na tym, że czytelnik przekładu reaguje na niego w sposób zbliżony do

¹ Artykuł opiera się na referacie wygłoszonym podczas konferencji „Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością”, która odbyła się w dniach 25-27 września 2006 w Gródku n. Dunajcem.

² W artykule zajmuję się tylko Biblią hebrajską, bo zagadnienie stylu w adekwatnym przekładzie Nowego Testamentu i ksiąg deuterokanonicznych tłumaczonych z greckiego wymaga osobnego potraktowania, m.in. porównania ich ze współczesnymi innymi tekstami greckimi.

tego, w jaki czytelnik oryginału reaguje na oryginał.³ Pada pytanie: skąd możemy dziś wiedzieć, jak na oryginalne teksty biblijne reagowali kiedyś jej pierwotni czytelnicy? Bo to, jak dzisiejsi czytelnicy reagują na oryginał Biblii, nie jest miarodajne w ocenie stopnia, w jakim dany przekład jest ekwiwalentny dynamicznie wobec oryginału. Ważne jest, jak na oryginał reagowali ludzie, dla których został on napisany. Choć w przypadku Biblii nie możemy tego sprawdzić eksperymentalnie, możemy jednak snuć na ten temat uzasadnione przypuszczenia, poparte argumentami filologicznymi. Jakie są więc te właściwości Biblii hebrajskiej, które jej pierwotni odbiorcy najpewniej jej przypisywali, a których nie możemy niestety przypisać polskim przekładom Biblii?

I. PRZEKŁAD BIBLII HEBRAJSKIEJ WINIEN BYĆ ZGODNY Z NORMAMI JĘZYKA DOCELOWEGO

Jest wielce prawdopodobne, że językowo Biblia hebrajska nie wyróżniała się niczym szczególnym na tle innych, współcześnie z nią powstałych hebrajskich tekstów literackich, a we fragmentach, w których nie ma ona charakteru literackiego – na tle hebrajskich tekstów pisanych. Niech nas nie zwiedzie termin „hebrajszczyzna biblijna” – jest bardzo prawdopodobne, że w czasach biblijnych nie było hebrajszczyzny biblijnej, którą można by przeciwstawić używanej jednocześnie z nią, tylko w innego rodzaju tekstach, hebrajszczyźnie niebiblijnej. Była tylko hebrajszczyzna pisana, jej odmiana – hebrajszczyzna literacka, i odmiana tej ostatniej – hebrajszczyzna poetycka, oraz hebrajszczyzna mówiona, która jest wg badaczy zaświadczona w spisanych później, początkowo mówionych, tekstach Miszny.⁴ Nie było hebrajszczyzny biblijnej, więc jeśli przekład Biblii hebrajskiej ma być wierny oryginałowi, nie powinno się w nim używać polszczyzny biblijnej ani w ogóle tworzyć na potrzeby przekładu biblijnego jakiejś specjalnej odmiany języka polskiego. Nie było w Izraelu stylu biblijnego, był tylko styl literacki (jako odmiana stylu pisanego), i odmiana stylu literackiego – styl poetycki. W polskim przekładzie Biblii hebrajskiej adekwatnym wobec oryginału należy więc unikać elementów

³ E.A. Nida, *Toward a Science of Translating*, Leiden 1964; E.A. Nida, Ch.R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*, Leiden 1969.

⁴ Por. M.C. Segal, *Dikduk leszon ha-Miszna*, Jerozolima 1935/6, s. 9-10; A. Bendawid, *Leszon Mikra ulszon chachamim*, Jerozolima 1967, t. I, s. 106; R. Alter, *Beyond King James*, „Commentary” 102/3 (Sept. 1996), s. 61-62.

polskiego stylu biblijnego, których obecność powoduje, że przekład Biblii jaskrawo różni się pod względem stylu od tekstów oryginalnie napisanych po polsku. Większość wyznaczników polskiego stylu biblijnego⁵ są to przeniesione do polszczyzny poprzez dosłowny przekład cechy systemowe języka hebrajskiego, które z natury rzeczy nie wyróżniały Biblii hebrajskiej spośród innych, współczesnych jej tekstów hebrajskich.⁶ Oto filologiczne dowody na to, że Biblia hebrajska nie stanowiła żadnej osobliwości językowej na tle reszty piśmiennictwa hebrajskiego.

Po pierwsze, tych dowodów dostarcza sama Biblia. Jak wiadomo, Biblia jest zbiorem tekstów napisanych przez różnych autorów. Jeśli więc np. dany związek wyrazowy czy dana konstrukcja składniowa występuje w Biblii kilkakrotnie (czy nawet kilkadziesiąt czy kilkaset razy), w kontekstach wskazujących, że za każdym razem użyto ich w tym samym znaczeniu, jest wielce prawdopodobne, że zbieżność ta wynika z faktu, że wyrażenie to czy ta konstrukcja gramatyczna były powszechnie znane w czasach biblijnych, były konwencjonalne w języku i ich występowanie nie ograniczało się tylko do tekstów, które później weszły w skład Biblii.⁷ Ten argument z samej Biblii można jednak podważać, bo nie jest przecież całkowicie wykluczone, że jednak powstał w języku hebrajskim zbiór tekstów (później nazwany Biblią), który wyróżniał się szeregiem językowych osobliwości na tle całości piśmiennictwa hebrajskiego. Dlatego argumentów nie do odparcia dostarczą mi hebrajskie teksty powstałe w czasach biblijnych, które jednak nie weszły w skład Biblii. Nie jest ich wiele, w dodatku znikoma ich część to są dłuższe teksty. Jednak nawet w tym skromnym korpusie tekstów starohebrajskich można bez trudu zauważyć wiele cech języka starohebrajskiego, znanych nam do niedawna tylko z Biblii.

⁵ Wymienia je S. Koziała, *Polszczyzna biblijna – między tradycją a wyzwaniem współczesności*, w: *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy*, red. E. Woźniak, Łódź 2000, s. 191; D. Bieńkowska, *Polski styl biblijny*, Łódź 2002, s. 22-23.

⁶ D. Bieńkowska (*Styl językowy przekładu Nowego Testamentu Jakuba Wujka (na materiale czterech Ewangelii)*, Łódź 1992, s. 224-225) stwierdza, że te elementy polskiego stylu biblijnego, które powstały pod wpływem cech językowo-stylistycznych tekstów oryginalnych, reprodukuja cechy powierzchniowe oryginału, nie odtwarzają natomiast jego efektu. Wynika stąd, że przekład Biblii nie może jednocześnie być wierny stylistycznie i znaczeniowo wobec oryginału, oraz posługiwać się „polszczyzną biblijną”. Por. też uwagę tej samej autorki (*Polski styl biblijny...*, s. 30), że przyjęcie zasady ekwiwalencji dynamicznej (czyli wierności znaczeniowej i stylistycznej) oznacza zerwanie z polskim stylem biblijnym.

⁷ Por. M. Piela, *Grzech dosłowności we współczesnych polskich przekładach Starożytnego Testamentu*, Kraków 2003, s. 10-11.

Aż cztery razy występuje w Biblii wyrażenie, które w dosłownym przekładzie brzmi 'chore serce' (Tr 1,22; 5,17; Iz 1,5; Jr 8,18). We wszystkich tych miejscach (oprócz Iz 1,5, gdzie kontekst jest wieloznaczny, zapewne celowo) kontekst wskazuje na znaczenie 'smutku, cierpienia psychicznego'. Wszystko to są teksty poetyckie. Twierdę więc, że wyrażenie to było konwencjonalne, łatwo zrozumiałe dla większości władających hebrajskim i najprawdopodobniej jego występowanie nie ograniczało się do Biblii, a to, że w Biblii występuje tylko w tekstach poetyckich, znaczy, że było uważane za szczególnie wyszukane, ozdobne. Moje przypuszczenie potwierdza list napisany w VI wieku pne, znaleziony w Lachisz.⁸ Autor, raczej nie literat, jak wynika z treści listu, pisze: לב עבדך דוה. Kontekst wskazuje na znaczenie 'cierpienia psychicznego, obawy, smutku'. Mamy więc dowód, że wyrażenie biblijne było konwencjonalne, jego znaczenie (smutek) było dla wszystkich jasne, a to, że użył go w liście ktoś, kto chyba chciał odzyskać względy adresata listu, może świadczyć, że uważał je za szczególnie piękne. A jak wyrażenie to przełożono na polski? W Tr 5,17 BT5: *nasze serca niemocne*, BP: *serce nam [z bólu] omdlewa*, BR: *chore jest nasze serce* (to samo w NP), Miłosz: *zbolełe serca nasze*, przekład NŚ: *rozchorowało się nasze serce*. Najlepszy przekład dał tu Miłosz, bo wyrażenie *serce zbolełe* w znaczeniu 'cierpienie psychiczne, smutek', występuje w oryginalnych tekstach polskich, jest poetyzmem, jest odczuwane jako piękne, wyszukane, dokładnie tak samo, jak hebrajskie לב עבדך. Również dobry jest przekład BP, bo także wyrażenie *serce komu omdlewa* pojawia się w tekstach oryginalnie napisanych po polsku, np. w wierszu Asnyka *Gałązka jaśminu* czy w powieści Kornela Makuszyńskiego *Szatan z siódmej klasy*.⁹ W obu tych tekstach kontekst wskazuje na znaczenie 'rozpaczy, smutku, strachu', choć po polsku serce może też omdlewać z miłości czy zachwytu. Reszta zacytowanych polskich przekładów jest nie do przyjęcia, bo pojawiają się w nich wyrażenia, które znaczą w języku polskim wyłącznie chorobę cielesną (BR, NP, NŚ), lub nie występują w języku polskim (BT5),¹⁰ a mogą być zinterpretowane w świetle innych, częstych wyrażen (*mocne serce* w odniesieniu do organu ciała ludzkiego)

⁸ Tekst hebrajski listów i przekład angielski: *Lachish I (Tell Ed Duweir). The Lachish Letters*, ed. by H. Torczyner [et al.], Oxford University Press 1938, s. 51. G.I. Davies (*Ancient Hebrew Inscriptions. Corpus and Concordance*, Cambridge University Press 1991, s. 2) zaznacza, że litery wyrazu דוה są niepewne.

⁹ O czym można się przekonać, szukając w Internecie wyrażenia *serce omdlewa*.

¹⁰ Wyrażenie *serce niemocne* występuje w wyjątkowo pretensjonalnym i niezrozumiałym wierszu Tadeusza Micińskiego *Różany obłok* (źródło informacji jak w przyp. 9).

także tylko w sensie ‘dolegliwości cielesnej’. Powodem jest dosłowność przekładu, bo rdzeń *דוה* można w pewnych kontekstach tłumaczyć jako *chory* czy *choroba* (Ps 41,4, gdzie użyto go paralelnie z *חלי* ‘choroba’, a dalej jest mowa o leczeniu), ale nie wtedy, gdy rdzeń ten określa *serce*. Tak więc dosłowność przekładu spowodowała, że polskie tłumaczenia (z wyjątkiem udanych przekładów Miłosza i BP) czytelnik uzna za niezrozumiałe z powodu niespójności znaczeniowej, bo sąsiadują w nich wyrażenia wskazujące na dolegliwości kardiologiczne oraz na smutek, albo też czytelnik przyjmie, że wyrażen zwykle odnoszonych do dolegliwości cielesnych użyto tu jako niekonwencjonalnej metafory oznaczającej cierpienie psychiczne. Ale oryginał jest w tym miejscu całkowicie zrozumiały i konwencjonalny i nie wyróżniał się niczym na tle innych tekstów w języku hebrajskim, jak świadczy o tym znaleziony w Lachisz list.

Kolejny argument na poparcie mojej tezy zaczerpnięty z tego samego listu: autor listu przytaczając cudzą wypowiedź w mowie niezależnej, używa zdania wprowadzającego cytat: *ולעבדך הגד לאמר*. Bardzo często dokładnie w taki sam sposób (tj. po właściwym czasowniku oznaczającym mówienie następuje jeszcze bezokolicznik *לאמר* ‘mówić’ sygnalizujący że oto zaczyna się przytoczenie) wprowadza się w Biblii mowę niezależną (por. np. 2 Krl 6,13). List z Lachisz jest więc dowodem, że biblijny sposób wprowadzania mowy niezależnej nie był żadnym zaskoczeniem dla pierwotnych odbiorców Pisma św., nie był żadnym „biblizmem” (bo takich w starohebrajskim prawdopodobnie w ogóle nie było). Po dosłownym przełożeniu tego wyrażenia na polski otrzymujemy dziwaczne wyrażenia w rodzaju *I rzekł Pan do Mojżesza [...] mówiąc* (Wj 12,1 NP), które z powodu dużej częstości, z jaką występują w Biblii, stały się składnikiem polskiego stylu biblijnego.¹¹ Znow więc okazuje się, że Biblia hebrajska nie wyróżniała się osobliwościami językowymi na tle współczesnych jej innych tekstów w języku hebrajskim, podczas gdy polskie przekłady Biblii różnią się znacznie pod względem językowym od tekstów oryginalnie napisanych po polsku.

Jeszcze jeden przykład: w innym liście znalezionym w Lachisz¹² czytamy: *קמו לעשת מלאכה*. Czasownika *קום*, który w innych kontekstach znaczy ‘wstać’, tu najwyraźniej użyto dla wyrażenia aspektu: ‘rozpocząć (dzieło)’, ‘wziąć się (do pracy)’, ‘przystąpić (do pracy)’, czyli jako tzw.

¹¹ Por. D. Bieńkowska, *Polski styl biblijny...*, s. 120.

¹² W wydaniu Torczynera s. 159, w wydaniu Daviesa s. 6 (Davies jako niepewne oznacza literę wyrazu *קמו* ‘wstańcie’ które Torczyner odczytał jako *קם* ‘wstań’).

ingressivum. Takie użycie czasownika קום jest bardzo częste w Biblii, ale jak widać z tego listu, nie wyróżniało ono Biblii spośród innych tekstów napisanych po hebrajsku ani nie powodowało, że Biblia hebrajska była niezrozumiała dla kogoś, kto po hebrajsku czytał dotąd tylko teksty pozabiblijne. A w polskich przekładach czytamy: 1 Krn 22,16 BR: *Powstań więc i weź się do dzieła*; BT5: *Wstań więc i działaj*; MP¹³: *Bierz się do dzieła*.¹⁴ Mówi to Dawid do swego syna, Salomona, w sytuacji, w której w ogóle nie jest istotne, czy Salomon siedzi, czy stoi, czy leży, a nawet jeśli siedzi, to Dawid nie każe mu zaraz, w tej chwili wstawać, bo mowa o rozpoczęciu budowy świątyni. Ponieważ polskie *wstać* czy *powstać*, odmiennie niż hebrajskie קום, nie jest używane jako wykładnik ingresywności dołączany do czasownika oznaczającego rozpoczynaną czynność, czytelnik polskich przekładów zdziwi się, że autor uznał za właściwe i potrzebne zaznaczyć, że Salomon w czasie rozmowy z ojcem siedział czy leżał i że Dawid kazał mu jeszcze tego samego dnia zabrać się do pracy (wiadomo przecież skądinąd, że Salomon rozpoczął budowę świątyni po śmierci ojca).

W przytoczonym urywku listu z Lachisz użyto też stałego połączenia wyrazowego עשה מלאכה 'wykonywać pracę', częstego w Biblii (np. Wj 35,35; 1 Krl 11,28; Ps 107,23). Znow więc tekst hebrajski, który nie wszedł w skład Biblii, jest dowodem, że Biblia hebrajska nie wyróżniała się na tle ówczesnego piśmiennictwa hebrajskiego np. jakąś szczególną frazeologią. Użyto w niej połączeń wyrazowych używanych nawet przez nieletteratów w korespondencji.

Inny przykład: forma narrativum ויקטול, bardzo częsta w Biblii, została także użyta w zapisku przetrwałym na glinianej skorupie (ostrakonie), znalezionym w Izraelu, pochodzącym z 7 wieku p.n.e.: 'i twój sługa zebrał plony i zmierzył'.¹⁵ Zapisek ten (list) nie jest na pewno tekstem religijnym, dotyczy pracy w polu i stanowi dowód, że narracja w formie szeregu czasowników połączonych spójnikiem 'i' nie była cechą wyróżniającą Biblię (czy teksty sakralne) spośród innych tekstów tworzonych w języku hebrajskim. Tymczasem dosłowny przekład takich biblijnych form narracyjnych stał się elementem polskiego stylu biblijnego, którym dawne polskie przekłady Biblii odróżniały się od innych polskich tekstów.¹⁶ Na

¹³ Mój przekład, w zamierzeniu ekwiwalentny dynamicznie.

¹⁴ Por. M. Piel, dz. cyt., s. 62.

¹⁵ Tekst w: G.I. Davies, dz. cyt., s. 76-77.

¹⁶ Ten element polskiego stylu biblijnego wymieniają S. Kozłara, dz. cyt., s. 191; D. Bienkowska, *Polski styl biblijny...*, s. 115.

szczęście akurat z tego elementu polskiego stylu biblijnego prawie zupełnie zrezygnowano w nowszych przekładach. Zwróćmy też uwagę na szyk podmiotu względem orzeczenia w przytoczonym urywku: dokładnie tak samo jak w Biblii, orzeczenie występuje przed podmiotem. Jest to dowód, że znany nam z Biblii szyk nie stanowił żadnej językowej osobliwości, która by odróżniała Biblię hebrajską od innych tekstów hebrajskich. Tymczasem wskutek dosłowności dawnych polskich przekładów Biblii szyk ten stał się elementem polskiego stylu biblijnego, bo w tekstach oryginalnie napisanych po polsku przeważa szyk podmiot – orzeczenie.

Jeszcze jeden przykład: w dawnych, dosłownych przekładach Biblii pojawiały się figury etymologiczne (np. u Wujka, Jon 1,16: *ślubowali służby*; w BG Rdz 27,33: *I złąkł się Izaak złąknieniem bardzo wielkiem*). Także one z powodu dużej częstości, z jaką występują w Biblii, stały się wyznacznikiem polskiego stylu biblijnego.¹⁷ Tymczasem występujące w oryginale figury etymologiczne występowały także w tekstach niebiblijnych, i znów dowodem jest list z Lachisz, w którym nadawca, życząc adresatowi, by otrzymywał tylko dobre wiadomości, posługuje się figurą etymologiczną: שמעת טוב [...] ישמע יהוה את אדני 'Niech Bóg sprawi, byś otrzymywał tylko pomyślne wieści' (por. podobna figura etymologiczna w Jr 49,23).

Podsumowując: wierny przekład Biblii hebrajskiej pod względem językowym nie powinien odbiegać od tekstów oryginalnie napisanych po polsku, tak jak oryginał językowo nie odbiegał od wielu innych tekstów hebrajskich współcześnie z nim powstałych. Wierny przekład Biblii hebrajskiej winien być zredagowany w poprawnej polszczyźnie, w pełni zgodnej z normami przestrzeganymi w tekstach oryginalnie napisanych po polsku, a nie w polszczyźnie biblijnej, która jest mieszaniną języka hebrajskiego i polskiego.¹⁸

Muszę tu jednak poczynić pewne zastrzeżenie. Są w Biblii fragmenty, których hebrajszczyzna łamie normy językowe, fragmenty, na które pierwotni czytelnicy najprawdopodobniej reagowali zdziwieniem i niezrozumieniem. Są to hebrajskie fragmenty Księgi Daniela i może hebrajskie fragmenty Księgi Nehemiasza. Przykład: w Dn 8,18 czytamy o Danielu, któremu w widzeniu ukazał się anioł i doń przemówił. Daniel relacjonuje: *Gdy on do mnie mówił, zasnąłem twarzą do ziemi* (mój przekład; w BT5: *Gdy on ze mną rozmawiał, padłem oszołomiony twarzą ku ziemi*).

¹⁷ Por. D. Bieńkowska, *Polski styl biblijny...*, s. 98.

¹⁸ Por. M. Piel, *Czesław Miłosz jako tłumacz Biblii hebrajskiej*. „*Studia Judaica*” 8: 2005, nr 15-16, s. 214.

Czytelnik tekstu hebrajskiego nie może wyjść ze zdziwienia, jak Daniel mógł się zachować tak niegrzecznie lub dlaczego mowa anioła go znużyła do tego stopnia, że zasnął. Jak to się stało, że wyrażono w Biblii tak dziwny sens? Otóż księga Daniela została napisana oryginalnie w całości po aramejsku, a potem jej fragmenty przełożono dosłownie (czyli źle) na hebrajski.¹⁹ W aramejskim oryginale znajdował się tu prawdopodobnie czasownik דמך, który rzeczywiście często znaczy 'zasnąć', ale w pewnych kontekstach znaczy 'leżeć'. Tymczasem użyty w przekładzie hebrajskim czasownik נרדם znaczy tylko 'zasnąć', nigdy 'leżeć'. Tłumacząc z aramejskiego na hebrajski popełniono więc tu błąd dosłowności, użyto bowiem w przekładzie wyrazu, który znaczeniowo może odpowiadać wyrazowi oryginalnemu w innych kontekstach, ale nie w tłumaczonym. Tak więc tekst hebrajski tego fragmentu, jak każdy dosłowny przekład, jest mieszaniną aramejskiego i hebrajskiego: hebrajska jest forma, ale tekst staje się spójny znaczeniowo i zrozumiały dopiero, gdy przypiszemy hebrajskiemu wyrazowi znaczenie, które ma nie on, lecz jego aramejski odpowiednik. Inny przykład: W Dn 10,8 Daniel opisuje swoją reakcję na oglądane widzenie: *zabrakło mi sił i odmienił się mój majestat* (mój przekład; BT5: *nie miałem siły, zmieniłem się na twarzy*). Przyczyną niezrozumiałości tego fragmentu jest znów dosłowny przekład z aramejskiego, gdzie זי znaczy 1. 'blask, gloria', 2. 'cera, kolor skóry', i to ostatnie znaczenie zamierzył autor hipotetycznego oryginału w Dn 7, 28.²⁰ Z kolei w Dn 11,27 dosłowność tłumaczenia z aramejskiego doprowadziła do pojawienia się błędu gramatycznego²¹: ושניהם המלכים 'obaj królowie', zamiast poprawnego שני המלכים.

Jeśli więc przyjmiemy, że hebrajski tekst Księgi Daniela to oryginał, wówczas jego adekwatny przekład powinien zawierać takie same nonsensy i takie same błędy gramatyczne, jak ten oryginał. Tak jak język hebrajskich partii księgi Daniela jest mieszaniną aramejskiego i hebrajskiego, tak też i w ich przekładzie można użyć mieszaniny polskiego i hebrajskiego, czyli właśnie polszczyzny biblijnej. Rozsądniejsze się jednak wydaje rozwiązanie przyjęte przez autorów BT5, którzy tłumaczą nie z przekładu hebrajskiego, lecz ze zrekonstruowanego oryginału aramejskiego.

¹⁹ L.F. Hartman, A.A. Di Lella, *The Book of Daniel. The Anchor Bible*, Doubleday 1980, s. 14-15, 73 (Dn 8, 18 omówiono na s. 228); H.L. Ginsberg, *Studies in Daniel*. New York 5708/1948.

²⁰ Przykład ten omówiono w: L.F. Hartman, A.A. Di Lella, dz. cyt., s. 264.

²¹ Przykład ten omówiono w: H.L. Ginsberg, dz. cyt., s. 61.

II. PRZEKŁAD BIBLIJ HEBRAJSKIEJ WINIEN BYĆ ZREDAGOWANY W POLSZCZYŹNIE LITERACKIEJ, LEKKO ARCHAIZUJĄCEJ

Jak już wspomniałem, panuje przekonanie, że hebrajski biblijny to literacka odmiana starohebrajskiego, a odmianę mówioną kontynuuje język Miszny. Porównując Misznę z Biblią istotnie zauważamy znaczne różnice w słownictwie, fleksji, składni.²² Jeśli więc przyjąć, że Miszna odzwierciedla to, co w czasach biblijnych był językiem ulicy, należy stwierdzić, że próby używania w przekładzie Biblii hebrajskiej mowy potocznej oznaczają niewierność wobec oryginału.²³ Z kolei w obrębie samej Biblii da się zauważyć wyraźne stylistyczne zróżnicowanie języka prozy i języka poezji. Poezja biblijna posługuje się nieco innym słownictwem niż proza, np. zamiast עשה 'robić' mamy w poezji פִּעַל 'widzieć', mamy חֹזֵה, zamiast שָׁמַר 'pilnować' mamy נָצַר. Były to więc z pewnością hebrajskie poetyzmy. W poezji używa się nieco innych form gramatycznych niż w prozie, np. zamiast לו 'jemu' czy להם 'im' mamy często לָמוּ, występuje w poezji więcej niż w prozie form rzadkich czy archaicznych, np. przyimek 'do' w tekstach prozą ma formę אֶל, a w poezji częsta jest jego starsza forma, tj. אֵלִי.²⁴ W poezji częściej niż w prozie występują archaiczne formy czasowników, np. יִשְׁתִּין 'będą pić' zamiast nowszej i częstszej w prozie formy יִשְׁתּוּ (Ps 78,44), יִהְיוּ 'burzą się' zamiast יהמו (Ps 83,3). Zatem także w przekładzie Biblii należy stylistycznie zróżnicować poezję i prozę. W tłumaczeniu poezji biblijnej należy używać form nieco archaicznych, a także polskich poetyzmów.

Jeżeli wszystkie utwory poetyckie zawarte w Biblii wyróżniają się formą zwaną paralelizmem członów, to raczej należy przyjąć, że tak właśnie wyglądała wówczas hebrajska poezja w ogóle. Jest mało prawdopodobne, że wszystkie inne poza biblijnymi hebrajskie utwory poetyckie były np. rymowane, za to wolne od paralelizmu członów i w związku z tym Biblia była pod tym względem wyjątkiem w całym piśmiennictwie hebrajskim. Z poezji hebrajskiej z czasów, kiedy powstawała Biblia hebrajska, nie zachowało się prawie nic poza tym, co weszło w skład Bi-

²² Szczegółowe porównanie języka Biblii i Miszny por. A. Bendawid, dz. cyt.

²³ Bardzo słusznie zauważa E. Siatkowska (*Tradycja i dynamizm współczesnych przekładów Biblii na polski, czeski i górnołużycki*, „Roczniki Humanistyczne” XLIII/7: 1995, s. 11-12), że utożsamianie przekładu dynamicznego z przekładem na język „codzienny”, „współczesny” czy „potoczny” jest błędem właśnie z tego powodu, że oryginał Biblii nie jest napisany takim językiem.

²⁴ P. Joüon, T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*, Roma 1996, s. 11-12.

blii, jednak dotrwał do naszych czasów urywek inskrypcji nagrobnej z ok. 700 r. p.n.e.: *יהוה אלהיך ארצה ערי יהדה וגאלתי ירושלם*.²⁵ *‘Ja jestem Pan, Bóg twój. Okażę łaskę miastom Judy i odkupię Jerozolimę’*.²⁵ Jest to najwyraźniej fragment wiersza, w znanej nam z Biblii formie zdań paralelnych. Mamy zatem dowód, że paralelizm członów rzeczywiście był wyróżnikiem poezji starohebrajskiej w ogóle, a nie tylko poezji biblijnej. Poezja biblijna okazuje się zgodna z konwencjami literackimi obowiązującymi wówczas w Izraelu. Adekwatny przekład poezji biblijnej powinien więc być zgodny z konwencjami obowiązującymi w literaturze docelowej, czyli w przypadku przekładu na polski powinien być rymowany, ujędy w wersy, strofy, za to wolny od paralelizmu członów.

Podsumowując: język Biblii hebrajskiej to poprawna, idiomatyczna, nieco archaizująca hebrajszczyzna literacka. Biblia hebrajska nie zaskakiwała swoich pierwotnych czytelników wyrażeniami dziwnymi, nie-spotykanymi w innych tekstach literackich ówczesnie będących w obiegu. Czytało się księgi Biblii hebrajskiej tak, jak my dziś czytamy Sienkiewicza czy Mickiewicza. Pełne zrozumienie i odczucie literackiego piękna Biblii hebrajskiej (zwłaszcza jej partii poetyckich) mogło być trudne dla ludzi nieoczytanych w literaturze pięknej, ale koneserzy literatury widzieli, że mają przed sobą tekst literacki dobrze napisany po hebrajsku. To znaczy po pierwsze, napisany w zgodzie z konwencjami językowymi, czyli używający np. jednostek leksykalnych (wyrazów czy idiomów), form gramatycznych (np. forma *narrativum* ויקטור), struktur składniowych (np. przewaga zdań współrzędnie złożonych) w taki sam sposób, w jaki te elementy języka były używane w tekstach pozabiblijnych pisanych po hebrajsku. Dzięki tej zgodności z ówczesnie obowiązującymi konwencjami językowymi Biblia hebrajska brzmiała w uszach pierwotnych odbiorców naturalnie i była dla nich zrozumiała. Po drugie, Biblia hebrajska (w tych partiach, w których ma charakter literacki) została napisana zgodnie z ówczesnie obowiązującymi konwencjami literackimi, dzięki czemu pierwotni odbiorcy np. Psalmów od razu widzieli, że mają przed sobą poezję. I właśnie te cechy oryginału Biblii: naturalność, zgodność z konwencjami językowymi i literackimi, i płynąca z tej zgodności zrozumiałość to cechy, których przeważnie nie mają polskie przekłady Biblii, a główną tego przyczyną jest ich dosłowność, a nie, jak to się często błędnie sądzi, archaiczność ich języka. Jak pokazałem, Biblia hebrajska nie jest utrzymana w jakimś znamienym tylko dla niej „stylu biblijnym”, którym różniła

²⁵ Tekst wg G.I. Davies, dz. cyt., s. 89.

się od innych tekstów, napisanych współcześnie z nią po hebrajsku. Jeśli więc przyjmujemy, że przekład Biblii winien być adekwatny stylistycznie wobec oryginału, to musimy też przyjąć, że nie ma potrzeby tworzenia czy kontynuowania polskiego stylu biblijnego. Przekład Biblii ma się charakteryzować piękną, literacką polszczyzną, w miejsce mieszaniny języka polskiego i hebrajskiego, która dała początek polskiemu stylowi biblijnemu. Ponieważ w oryginale Biblii najprawdopodobniej jest nieco archaizmów, również przekład Biblii powinien je zawierać. Ale tłumacz powinien wzorować się na dawnych tekstach oryginalnie napisanych po polsku, a nie na dawnych przekładach Biblii na język polski.²⁶

Poruszę jeszcze jedno zagadnienie, związane z wiernością stylistyczną przekładu, ściślej z wiernością wobec znaczenia emotywnego oryginału.²⁷ Dotyczy to nielicznych leksemów hebrajskich użytych w Biblii, które by można określić jako „brzydkie wyrazy”.²⁸ Sposób ich traktowania przez tłumaczy Biblii jest moim zdaniem wynikiem tego, że my mamy inne niż starożytni Izraelici wyobrażenia o tym, jak powinien być zredagowany tekst sakralny. Uważamy, że nie ma w nim miejsca dla wyrażen dosadnych czy wulgarnych. Tłumacząc Biblię można się dostosować do obecnie panujących stereotypów na temat tekstów sakralnych, ale wtedy da się przekład niewierny stylistycznie wobec oryginału. I rzeczywiście większość tłumaczy w miejsce użytych w oryginale wyrażen bardzo dosadnych czy wręcz wulgarnych wprowadza neutralne stylistycznie synonimy, np. Iz 36,12 BT5: *kótrzy siedzą na murach, [skazani] na jedzenie swego kału i na picie swego moczu*. Oryginał brzmi w tym miejscu bardzo dosadnie, co zresztą jest zrozumiałe w tej sytuacji komunikacyjnej: celem mówiącego było zaszokować i poniżyć adresata,²⁹ więc użył on wyrażen o

²⁶ Dziwne jest więc utożsamianie przez tłumaczy Biblii polskiego stylu literackiego z polskim stylem biblijnym (por. D. Bieńkowska, *Polski styl biblijny...*, s. 39). Przeciwno temu utożsamieniu wypowiada się B. Kułak (*O kilku zagadnieniach związanych z językiem Biblii*, „Roczniki Humanistyczne” XLIX-L/6: 2001-2002, s. 236).

²⁷ Wspominam o tym w: M. Piela, *Uwagi o przekładzie Psalmów przez Bohdana Drozdowskiego*, w: *Oriental Languages in Translation. No 2*, red. B. Podolak [et al.], Kraków 2005, s. 179-180.

²⁸ Por. E. Ullendorff, *The Bawdy Bible*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” 42: 1979, s. 425-456; M.H. Pope, *Euphemism and Dysphemism in the Bible*, w: *The Anchor Bible Dictionary*, t. 1, s. 720-725.

²⁹ Por. komentarze w: J. Blenkinsopp, *Isaiah 1-39. The Anchor Bible*, Doubleday 2000; J. Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 1-39. The New International Commentary on the Old Testament*, Eerdmans 1986; H.C. Leupold, *Exposition of Isaiah*, Evangelical Press 1977.

dużym ładunku znaczenia emotywnego, czego nie oddano ani w BT5, ani w innych polskich przekładach (por. przekład Blenkinsoppa, bardziej adekwatny stylistycznie: *who together with you are doomed to eat their own shit and drink their own piss?*). Inny przykład: w Ez 8,17 prorok włożył w usta Boga wyrażenie, które znaczyło ‘obrażać kogoś’ i było zapewne bardzo wulgarne, skoro później zmieniono nieco biblijny zapis, by nie obrażać uszu czytelnika.³⁰ W polskich przekładach mamy tłumaczenie niezrozumiałe z powodu dosłownego przełożenia זמורר jako ‘gałąź’, choć tu jest to konwencjonalna metafora znacząca ‘penis’ (np. BR: *podnosząc gałązkę do nosa*). Przekład ten jest też stylistycznie nieadekwatny. Proponuję tak tłumaczyć ten fragment: *Mówią do Mnie: Pocałuj nas w d...* Przekład wzorowany na GW (np. *obrażają Mnie w najgorszy sposób*) oddawałby znaczenie referencyjne oryginału, ale nie jego znaczenie ematywne.

III. NALEŻY ZREZYGNOWAĆ Z JĘZYKOWEGO ODRÓŻNIANIA SACRUM OD PROFANUM

W adekwatnym wobec oryginału przekładzie Biblii hebrajskiej nie ma potrzeby tworzenia specjalnego „sakralnego” języka, bo autorzy Biblii hebrajskiej nie widzieli potrzeby językowego odróżniania sfery sacrum od profanum. Dowodem jest to, że nie da się w tym tekście zauważyć, by jego autorzy starali się używać innych środków językowych, gdy mówią o Bogu, a innych – gdy mówią o sprawach ludzkich. A ponieważ wcześniej udowodniłem, że językowo Biblia najprawdopodobniej nie odbiegała od innych, współczesnych z nią tekstów pisanych (dotyczących spraw świeckich), wynika z tego, że autorzy Biblii o Bogu i sprawach Boskich mówili językiem, którym zwykle mówiło się wówczas o sprawach ludzkich. Zaznaczam to, by wykluczyć przypuszczenie, że w Biblii mówi się specjalnym, „sakralnym” językiem także o sprawach ludzkich, bo przecież jest to w całości tekst święty. Tak np. bardzo znamienne jest, że w Biblii wiele wyrażen w kontekście świeckim odnoszących się do ziemskiego króla, w kontekście religijnym odnosi się do Boga, ale nie dlatego, że wyrażen pierwotnie odnoszących się do Boga wtórn timer użyto wobec kró-

³⁰ Wyrażenie to omawia E. Ullendorf, *The Bawdy Bible*, s. 440-441, podając też propozycję przekładu: *they fart in my face* (zgodnie z interpretacją średniowieczną, por. komentarz w: M. Greenberg, *Ezekiel 1-20. The Anchor Bible*, Doubleday 1983).

la w związku z ubóstwieniem władcy, raczej było na odwrót: wyrażen pierwotnie używanych tylko w odniesieniu do ziemskiego władcy użyto wtórnie w odniesieniu do Boga, bo Boga wyobrażano sobie na podobieństwo ziemskiego władcy.³¹ Jednak, o ile w tekście hebrajskim Biblii nie da się zauważyć językowego odróżniania sacrum od profanum, to da się je zauważyć w polskich jej przekładach. Przyjrzyjmy się pewnemu hebrajskiemu wyrażeniu i jego polskim przekładom: Sdz 9, 19 BR: *cieszcie się Abimelekiem*; Prz 23, 24b BP: *kto mądrego zrodził, może weselić się z niego*; Pnp 1, 4 BT5: *cieszymy się i weselmy tobą*.

Przekłady te są całkiem zadowolające, rozumiemy je bez trudu. We wszystkich tych fragmentach wyrażenie, o którym mówię, pojawia się w kontekście świeckim. Tego samego, łatwego do zrozumienia, jasnego wyrażenia autor oryginału Biblii używa też w kontekście religijnym, tj. mówiąc o Bogu, ale w przekładach polskich pojawiają się wtedy wyrażenia zupełnie niezrozumiałe: Iz 61,10 BR: *Raduję się tedy w Panu, cieszy się w moim Bogu ma dusza*; Ps 35,9 BT5: *A moja dusza rozraduje się w Panu*. Jak widać, tłumacze uznali, że o Bogu należy mówić w sposób wzniosłe ciemny.³² Jednak autor oryginału na pewno by nie podzielił tego poglądu, bo sam uważał, że o Bogu należy mówić w sposób równie jasny i rozumiały, co o sprawach ludzkich. Podobny przykład: Izajasz opisuje rozpaczliwe wysiłki kobiet, by wyjść za mąż, po tym, jak na wojnie wyginęła większość izraelskich mężczyzn. Kobiety te gotowe są żyć z własnych środków, i nie być ciężarem dla mężów, byle tylko zawrzeć związek małżeński: Iz 4,1 BP: *tylko niech zwiemy się twoim nazwiskiem*; BT5: *Dozwoł nam tylko nosić twoje imię*; NP: *Niech tylko twoim imieniem się nazywamy*. Tu wyrażenie hebrajskie występuje w kontekście świeckim, dlatego tłumacze dają przekład zrozumiały, najłatwiej w BP, gdzie realia biblijne zastąpiono polskimi: w starożytnym Izraelu nie było nazwisk, a funkcjonalnym odpowiednikiem naszego przyjmowania przez mężatki nazwiska męża był dodatek do imienia żony: *x żona y-ka*, jak w Rdz 16,1, gdzie mowa o Saraj, żonie Abrama (Abram nie jest określany jako mąż Saraj). Biblijne wyrażenie występuje nie tylko w kontekście małżeństwa, ale też w innych sytuacjach, w których mowa o podleganiu czyjejś władzy, np. wódz zdobywszy miasto nazywał je swoim imieniem, jak wynika z tego fragmentu: 2 Sm 12,28 BT5: *by nie nadano mu mego imienia*; BP: *by nie*

³¹ Przykład w: M. Piel, *Grzech dosłowności...*, s. 165.

³² Por. M. Piel, *O najnowszym przekładzie Psalmów*, „*Studia Judaica*” 9: 2006, nr 17, s. 206-207.

nosiło ono mojego imienia; NP: *aby nie nazywano go moim imieniem*; BR: *nadano by mu nazwę od mojego imienia*. Tu także omawiane wyrażenie występuje w kontekście świeckim, dlatego jest tłumaczone w sposób jasny i zrozumiały. W kontekście religijnym (tj. w odniesieniu do Boga) autor oryginału używa tego samego jasnego i zrozumiałego wyrażenia, gdy chce powiedzieć, że lud Izraela, Jerozolima czy świątynia Salomona podlegają władzy Boga. Ale tłumacze uznali, że o Bogu nie przystoi mówić jasno i prosto, i tak też tłumaczą: 1 Krl 8,43 BT5: *Twoje imię zostało wezwane nad tą świątynią*; Dn 9,18 BP: *miasto, nad którym zostało wezwane Twoje Imię*; Jr 14,9 BR: *Twego Imienia wzywano nad nami*.

Kolejny przykład: pewne hebrajskie wyrażenie w niektórych kontekstach znaczy 'przebaczyć komu winę' a w innych 'ponieść karę'. Oto, jak jest ono tłumaczone w kontekstach świeckich: 1 Sm 15,25 BP: *Ale przebac mi [...] mój grzech*; 1 Sm 25,28 BT5: *Daruj łaskawie winę twej służebnicy*; Lb 30,16 BT5: *wówczas na niego spadnie cały ciężar winy*. Przekłady te są całkowicie zrozumiałe, tak jak zrozumiały jest tu oryginał. Autor oryginału tego samego zrozumiałego wyrażenia użył też w kontekście religijnym: Iz 53,12 BT5: *A on poniósł grzech wielu*; BP: *dźwigał sam nieprawości wielu*; Stachowiak: *A on przecież niósł grzechy wielu*. Tłumacze znów jednak uznali, że o Bogu należy mówić szczególnym, niezrozumiałym językiem. Nie twierdzę, że przekład Iz 53,12 jest równie łatwy, co przekład 1 Sm 25,28. Przeciwnie, fragment Iz jest szczególnie trudny do przełożenia, bo autor oryginału użył tu figury stylistycznej polegającej na zaktualizowaniu obu znaczeń omawianego idiomu ('przebaczyć' i 'ponieść karę') – udręczony sługa Boży poniesie karę za nieswoje winy (sam będąc niewinnym) i zarazem przebaczy, prawdopodobnie zarówno winę polagającą na tym, że wymierzono mu karę za cudze grzechy, jak i inne winy ludu Bożego. Przekład na polski jest trudny, bo nie ma w języku polskim wyrażenia, które by w pewnych kontekstach znaczyło 'przebaczyć' a w innych 'ponieść karę'. Rezygnując z adekwatności stylistycznej, można jednak w przekładzie wyrazić oba sensy oryginału: *Cierpiał za cudze grzechy, wielu grzesznikom przebaczył*.

Ostatni przykład: ten sam tłumacz to samo konwencjonalne, zrozumiałe wyrażenie hebrajskie raz, w kontekście świeckim, tłumaczy jasno i prosto (Jr 26,24 BR: *czuwał nad Jeremiaszem*), a raz, w kontekście religijnym, podniosło i niejasno (1 Krn 4,10 BR: *Niech Twoja prawica będzie ze mną*). Ten ostatni fragment w przekładzie adekwatnym wobec oryginału powinien brzmieć: *Czuwaj nade mną*.

Podsumowując, w przekładzie Biblii hebrajskiej wiernym wobec oryginału należy:

1. Posługiwać się poprawną, idiomatyczną, literacką polszczyzną, dokładnie taką samą, jakiej używa się w utworach literackich oryginalnie napisanych po polsku. Wskazana jest lekka archaizacja, zwłaszcza w poezji. Proponuję, by prozę biblijną tłumaczyć na język polskiej literatury pięknej z drugiej poł. XIX i z pierwszej poł. XX w., a poezję biblijną na język Mickiewicza (który, jak wiadomo, miał skłonność do archaizowania).

2. Nadać literackim partiom Biblii formę zgodną z konwencjami obowiązującymi w literaturze polskiej, np. Psalmów powinny być rymowane, za to wolne od paralelizmu członów.

3. Nie odróżniać językowo sacrum od profanum, mówić o sprawach boskich takim samym, jasnym i zrozumiałym językiem, jakim mówi się o sprawach ludzkich.

Przekładu Biblii mającego te trzy cechy brakuje w Polsce. Nie twierdę, że tylko w sposób opisany wyżej należy Biblię tłumaczyć. Można używać w przekładzie Biblii polszczyzny potocznej, nieliterackiej, czy „polskiego stylu biblijnego”, ale nie można twierdzić, że taki przekład jest wierny wobec oryginału. Jak wiadomo, wierność wobec oryginału nie jest jedynym kryterium oceny jakości przekładu i zdarza się, że bardziej potrzebny czy użyteczny w pewnych sytuacjach jest przekład Biblii nie wierny, lecz np. spełniający oczekiwania czytelników przyzwyczajonych do dawnych przekładów Biblii. Jednak powinien istnieć przynajmniej jeden polski przekład Biblii wierny znaczeniowo i stylistycznie oryginałowi, choćby po to, żeby można go używać na lekcjach literatury w szkole.

Skróty bibliograficzne

BG: *Biblia święta to jest całe Pismo święte Starego i Nowego Testamentu z hebrajskiego i greckiego języka na polski pilnie i wiernie przetłómaczona*, Warszawa 1964.

BP: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu*, t. I-III, red. M. Peter, M. Wolniewicz, Poznań 1991-92.

BR: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu*. „Biblia Warszawsko-Praska”, tłum. K. Romaniuk, wyd. II, Warszawa 1998.

BT5: *Biblia Tysiąclecia*, wyd. V, red. K. Dynarski, M. Przybył, Poznań 2002.

Miłosz: Cz. Miłosz, *Księgi biblijne. Przekłady z języka greckiego i hebrajskiego*, Kraków 2003.

GW: *God's Word. Today's Bible Translation that Says what It Means*, World Publishing, Grand Rapids 1995.

NP: *Biblia to jest Pismo święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład*, Warszawa 1998.

NŚ: *Pismo Święte w Przekładzie Nowego Świata*, 1997.

Stachowiak: *Księga Izajasza II-III. 40-66*, oprac. L. Stachowiak. Poznań 1996.

Wujek: *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.*, wyd. J. Frankowski, Warszawa 1999.